

Isabelle MORIN\*

*Là où c'était (la Chose), Scilicet ?*

Il y a deux versions possibles de l'humanisation. Elles ne sont pas exclusives mais elles méritent sans doute d'être dialectisées. La première dirait qu'au commencement était la Chose, puis vinrent les mots. La seconde considérerait que tout a commencé avec les mots qui ont fait exister la Chose. Ces deux versions répondent à deux élaborations différentes de la constitution du sujet. Une qui fait prévaloir l'objet de la satisfaction et ses conséquences sur le désir et l'autre la coupure du signifiant et ses effets sur la jouissance. Dans les deux cas un accès au réel est ménagé. La bible pose au départ le chaos, « le tohuwabohu » qui a donné le « tohu-bohu », tandis que l'évangile affirme « au commencement était le verbe ». Qui est premier : le réel ou le symbolique ? On a tendance à penser intuitivement que le réel s'impose au symbolique mais pourtant sans symbolique non seulement, depuis que nous sommes des parlêtres, nous n'aurions aucun accès au réel mais encore aucune idée !

On ne peut nier *das Ding*, pourtant personne ne l'a jamais vue, et personne ne l'a saisie. Elle n'entre pas plus dans le circuit de l'échange que dans celui de la pensée. Il n'y a pas de rapport entre la Chose, le mot qui tenterait de l'approcher et la signification du mot<sup>1</sup> : elle est ce qui reste rebelle au symbolique une fois l'opération de symbolisation effectuée, c'est en quelque sorte une exigence de la structure. *Das Ding*, c'est donc toujours autre chose que les choses du monde, on ne peut déduire sa présence qu'à partir de ses effets. La Chose n'existerait pas sans le langage, les animaux n'ont pas de Chose, mais le langage ne pourrait consister sans le trou de la Chose puisqu'il lui faut ce point de fuite intrinsèque au symbolique. C'est sans doute pour cela qu'une langue universelle est impossible, au sens d'une langue qui nommerait exhaustivement toutes les choses en toutes circonstances car si elle prétend nommer chaque chose, c'est sans tenir compte de ce qui reste, de structure, hors de l'entendement. Le langage instaure deux barrières, celle infranchissable entre le signi-

---

\* imorin@netcourrier.com

1. Ce pas de rapport est à prendre au sens où Lacan l'utilise dans « il n'y a pas de rapport sexuel », c'est-à-dire impossible d'écrire un rapport qui conviendrait entre ces termes.

fiant et le signifié, d'où le mot n'est pas la conséquence des choses<sup>2</sup>, et celle entre l'unité de langage que constitue le mot (signifiant + signifié) et cette Chose absolument inatteignable. En somme la langue est ratée au sens où elle rate la Chose mais c'est de ce ratage même, de cette soustraction, de ce trou dans la langue, que le réel se manifeste rendant possible la psychanalyse. Le mot, quant à lui, ne se réduit pas au concept qui désigne l'objet. Le mot n'a pas forcément de Nom. Tel ce jeune enfant qui demande ce qu'est cette chose<sup>3</sup> ? On lui répond un « trempolino » avant qu'il ne demande « Et quel est le nom de ce trempolino ? ». Truc n'est pas un nom et s'il n'a pas de signifié, le contexte le lui donnera. De même un mot comme lumière, dans *Fiat Lux* du Dieu de la Bible qui crée le monde, n'a pas encore de Nom<sup>4</sup>. Il a fallu créer puis nommer les choses du monde, l'acte en quoi consiste la nomination, pour avoir idée qu'il reste quelque chose d'inassimilable, qui ne se laisse jamais réduire par le symbolique. S'il n'y a pas de rapport entre les mots et la Chose, pourquoi alors s'en préoccuper ? Je propose, en partant de données de l'expérience, que les mots font « entendre » la Chose et la font ek-sister. Il s'agit, au delà de la nomination, de considérer que l'insymbolisable se donne à entendre entre le vide qu'a laissé l'objet et les frayages de la première satisfaction.

### Sur les traces de la Chose

L'affaire paraît donc plus complexe pour les psychanalystes que pour les linguistes ou les philosophes. Dernièrement quelques écrits remettent la Chose en selle. G. Agamben commente<sup>5</sup>, par exemple, dans un recueil de ses conférences, la fameuse lettre VII de Platon, dans laquelle ce dernier introduit, dans la philosophie, le terme de « la chose même » *to pragma auto*. Les philosophes ne s'intéressent pas au *das Ding freudien* quand ils s'interrogent sur « la chose en soi », parce qu'il leur manque le réel en tant qu'insymbolisable. Heidegger aborde *das Ding*, à partir de la chose en soi, et c'est pourtant là que Lacan a puisé quelques sources pour saisir cet écart que Freud instaure dans l'Entwurf entre *das Ding* et *Objekt* puis entre *Ding* et *Sache*. Heidegger tourne autour de la chose mais, sans la catégorie du réel insymbolisable, il reste dépendant d'une définition de la chose en soi. Pourtant il cherche ce

2. J. Lacan, Le séminaire *L'insu que sait de l'une bévüe s'aile à mourre*, leçon du 8 mars 1977, inédit. Lacan répond que *Nomina no sunt consequentia rerum* là où Dante écrivait : *Nomina sunt consequentia rerum*. Cf. l'article d'Erik Porge dans *Psychanalyse* n° 7, p. 5-25.

3. Exemple cité par P. Bruno dans *Papiers psychanalytiques*, 2001, PUM, p. 14.

4. Je me réfère à la démonstration que fait Alain. Didier Weil, dans son livre *Lila et la lumière de Vermeer*, Paris, Denoël, 2003, p. 40, où il donne l'exemple du *Fiat Lux*.

5. G. Agamben, « La chose même », *La puissance de la pensée*, Paris, Payot, Bibliothèque Rivage, 2006, p. 9-22.

qui fonderait la chose jusqu'à la choséité (*Dinghafte*<sup>6</sup>). Il a idée que ce qui, par exemple fonde une cruche, tient au vide et c'est non sans une pointe de regret qu'il constate qu'aucun objet ne conduit à la choséité. Cette choséité vise l'être de la chose ; elle est ce qui rassemble – du vieil allemand, *dinc, dingen* – ce qui concerne, ce qui est... en quelques manières. Notre Chose, *das Ding*, n'est pas celle du philosophe, elle échappe toujours à la chose en soi puisque c'est le résultat d'une soustraction à « l'attribut » de la chose : elle est toujours autre Chose. L'écart se creuse encore si on s'intéresse à *die Sache*, la chose au sens de l'affaire, façonnée par le signifiant, produite par l'activité industrielle des hommes.

Lacan, en suivant le pas de Freud, conçoit la Chose comme apparaissant dans le réel, retranché de la symbolisation. Elle apparaît toujours sur le versant de l'horreur comme une zone interdite « parce que c'est un lieu où le plaisir y serait trop intense<sup>7</sup> ». C'est pour cela qu'on la retrouve au cœur même du symptôme, particulièrement sous la forme du « tout mais pas ça ». La névrose atteste donc qu'il n'y a pas *de forclusion de la Chose*, que le névrosé l'ait eu en sa possession avant de la rejeter sans autre trace que le non (cf. l'article de Freud sur *Die Verneinung*). On peut simplement reconnaître que le langage opère une désactivation partielle de la Chose, voire une certaine mortification, mais il ne vient pas à bout de ce lieu où le désir a pris sa première marque, qui deviendra le « rond brûlé dans la brousse des pulsions ». On peut suivre la trace de certains objets qui sont susceptibles de l'évoquer et vérifier que son réel n'est pas sans conséquences diverses pour le sujet. Tout ceci me conduit à m'opposer à la conception souvent citée de M. Foucault pour qui « le mot est le meurtre de la chose ». Lacan, du reste, reprend cet aphorisme à son compte, pour un temps, mais il l'utilise au sens où l'on parle de se représenter un objet en son absence, voire organiser cette absence. Cette expression, souvent reprise par les linguistes, vise simplement l'objet représenté par le mot qui entraîne la disparition concrète de ce dont on parle. La conception d'un meurtre possible de la Chose ne colle pas avec notre expérience, ni de la névrose, ni de la psychose qui toutes deux témoignent de ce lieu où menace l'intolérable de la jouissance. Si la Chose était morte, si le « monde » n'était que virtuel, comment ressentirait-on parfois l'horreur du monde à sa porte? Il y a d'autres indices de cette ek-sistence de la Chose, il arrive, parfois, que certains artistes témoignent de la présence de la Chose à l'origine de leurs créations.

---

6. Martin Heidegger, *Essais et conférences*, « La chose », Tel Gallimard, « Pourtant de l'objectivité de l'objet et de la position autonome, aucun chemin ne conduit jusqu'à la choséité » p. 197. Ou encore cours tenu à l'université de Fribourg-en-Brigau, en 1935-1936, *Qu'est-ce qu'une chose ?*, Tel Gallimard, 2002.  
7. J. Lacan, le séminaire *D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 224.

## La Chose freudienne

Cependant, avant d'en montrer les conséquences, suivons pas à pas Freud. Il n'évoque que peu *das Ding*. C'est dans l'*Entwurf*<sup>8</sup> que l'on trouve quatre occurrences qui visent à extraire *das Ding* de son acception courante pour lui donner, en quelque sorte, ses lettres de noblesses. Dans l'*Entwurf*, le terme de *das Ding* est utilisé quatorze fois<sup>9</sup>. On retrouve *das Ding* en 1925, à propos du jugement d'existence dans le texte si remarquable de Freud, *die Verneinung*. Alors on peut se demander pourquoi ce terme, si peu présent dans l'œuvre freudienne, est prélevé par Lacan pour en faire non seulement le pas de Freud<sup>10</sup> mais aussi le centre vide de la topologie du sujet positionnant ainsi la Chose comme assise d'une éthique que la psychanalyse pourrait renouveler.

L'*Entwurf*, 1895, est un document de recherche, avec ses tâtonnements, ses hypothèses et ses concepts nouveaux extraits de la neurophysiologie. Freud cherche simplement à saisir comment se constitue la réalité pour l'Homme. Il construit un appareil psychique qui a la possibilité d'halluciner l'objet de la première satisfaction pour le retrouver dans la réalité. Cette expérience inscrit d'emblée le rapport à la réalité dans une expérience de plaisir et de déplaisir. C'est dans ce contexte que Freud va extraire *das Ding*. C'est un terme couramment utilisé en allemand, l'équivalent de « quelque chose ». Les multiples significations sont données par le contexte : événement, phénomène, affaire etc. Cependant Freud a assigné à ce terme la valeur d'un concept<sup>11</sup> à quatre reprises dans l'*Entwurf* (en annexe ref: 3, 4, 7, 8). Ces quatre occurrences devancent le réel lacanien. La traduction que nous possédions, jusque-là<sup>12</sup>, de A Berman ne différencie jamais *das Ding* et *Objekt* alors que Freud différencie, dans ces quatre cas, la Chose comme reste absolument inassimilable de l'objet. Il nous permet ainsi de saisir qu'il y a une division constituante qui tient à la perception d'un certain objet, nommé le *Nebenmensch*. Cette opération divise l'expérience entre une part qui va relever du jugement et une autre inassimilable. Le lecteur qui n'est pas averti cherchera en vain la Chose dans la première traduction française de l'*Entwurf*. C'est ce qui m'a conduite sur ses traces et j'espère ne pas ennuyer le lecteur à les poursuivre car elles me sont nécessaires pour la suite de mon propos.

8. S. Freud, « Esquisse d'une psychologie scientifique », *La naissance de la psychanalyse*, Paris, PUF, 1979, p. 346.

9. Je propose en annexe les quatorze occurrences en allemand avec des propositions de traductions, pour ne pas alourdir ici le texte.

10. Lacan, en 1955, à Vienne, fait une conférence pour donner tout son sens à son retour à Freud, sous le titre « La Chose freudienne », publiée dans *Les écrits*, p. 401-436.

11. Concept, au sens d'un outil pour la pensée.

12. Au moment où je termine cet article, vient de paraître dans les nouvelles collections des œuvres complètes de Freud, *Lettres à W Fliess, 1894-1904*, Paris, PUF, « Entwurf einer Psychologie », p. 593-693, une nouvelle traduction qui corrige les erreurs de la précédente, et rend enfin lisible ce texte.

On est frappé à première lecture de constater que La Chose résulte d'emblée d'une division. Freud propose une division des neurones, puis une division du *Nebenmensch*, le prochain, puis enfin une division dans le jugement. De ces divisions Freud laisse émerger une Chose opaque, inassimilable qui échappe au jugement. Cette part fixe résulte d'une satisfaction mythique primordiale. À partir de là, le temps lui-même se divisera entre un temps, palimpseste de la subjectivité, première seconde d'éternité, et un temps à venir que l'horloge décompte.

La première référence que je retiens de *das Ding* [annexe : ref.3], se situe dans le passage où Freud explique que l'acte de se souvenir nécessitera un jugement. Il parle de l'action spécifique, celle qui diminue la tension en répondant à l'urgence vitale du nourrisson. « L'action spécifique ne peut être réalisée qu'avec une aide extérieure <sup>13</sup>. » C'est alors qu'il introduit un terme qu'il appelle *Nebenmensch*, traduit par le complexe d'autrui, le plus proche. C'est un objet « du même ordre que celui qui a apporté la première satisfaction » et qui, semblable au sujet, va soudain devenir étranger et hostile.

Freud propose de diviser en deux ce prochain entre une part immobile, fixe, constante, qui reste ensemble comme une Chose <sup>14</sup> (*als Ding*), dit-il, et une autre partie qui est le prédicat, ou attribut de cet objet. Pour que la re-connaissance de cet objet soit possible dans la réalité, s'imposera à Freud la nécessité d'un jugement. Il fera aussi, de cette expérience du prochain, la base du premier lien social par la compréhension, et le mode d'entrée dans la morale. Lacan portera ce *Nebenmensch* à son point le plus ultime, en faisant de lui le plus proche et le plus étranger, suivant en cela Freud, qui, lui-même, l'identifie à une chose absolument primaire, le cri, qui situe le lieu de la jouissance. « C'est dans une extériorité jaculatoire que ce quelque chose s'identifie, par quoi ce qui m'est le plus intime est justement ce que je suis contraint de ne pouvoir reconnaître qu'au dehors <sup>15</sup>. » Bien sûr Lacan lit l'*Entwurf* à la lumière de *Die Verneinung*.

Dans la référence suivante [annexe : ref.4] Freud précise ce qu'il nomme Chose : « sont les restes qui se dérobent au jugement ». Il y a la nécessité du jugement de l'attribut de l'objet mais il y a un reste qui se dérobe au jugement et c'est *das Ding*.

Dans la référence [annexe : ref.7], Freud pose l'écart fondamental entre l'objet, *Objekt*, sous la forme de l'objet de désir, et la Chose, *das Ding*. La Chose est alors cette part inassimilable de l'objet de désir.

13. *Ibid.*, p. 336.

14. Dans le séminaire VII, p. 64, J. Lacan insiste pour corriger la traduction française « un tout cohérent », ce qui rate complètement ce qu'il en est de cette part constante et immobile qu'il nomme la Chose.

15. J. Lacan, le séminaire *D'un Autre à l'autre*, Paris, Le seuil, 2006, p. 224.

La dernière référence [annexe : ref.8] permet à Freud de reprendre cette division de l'objet entre la Chose inassimilable et ses attributs en proposant que la pensée trace ses voies entre ce qu'il appelle en élargissant « complexe de Chose » et « complexe de qualité » pour aboutir à l'état désiré de Chose. Il aborde ainsi l'origine de la pensée qu'il reprendra en 1925 dans *die Verneinung*.

## La Chose et le réel

Le lecteur ne s'étonnera pas de retrouver *das Ding*, sous la plume de Freud en 1925, quand il fait du jugement l'assise du sujet. Il utilise une première fois ce terme au paragraphe 6, quand il avance que le jugement doit prendre deux décisions : l'attribut et l'existence, à propos de La Chose. Dans le paragraphe suivant, à propos du jugement d'existence, *das Ding* reparaît à plusieurs reprises. Il parle de juger « de l'existence réelle de choses représentées [*eines vorgestellten Dinges*] », et il ne s'agit plus ici de savoir si une Chose [*ein Ding*] qui a été perçue doit être admise dans le *Ich* ou non, mais si quelque chose [*etwas*] qui est présent dans le *Ich* sous forme de représentation peut aussi être retrouvé dans la perception [*Realität*]. Et on peut lire quelques lignes plus loin, « L'expérience a appris que l'important n'est pas seulement qu'une chose [*ein Ding*], un objet de satisfaction [*Befriedigungsobjekt*] possède une bonne qualité [...] mais de savoir si elle existe dans le monde extérieur pour pouvoir la retrouver. » Le lecteur qui suit *das Ding* à la trace pourrait s'étonner que Freud utilise l'expression *eines vorgestellten Dinges*, une chose représentée, alors que la Chose est antinomique, nous l'avons vu précédemment, avec la représentation. Il me semble que l'emploi qu'en fait Freud ne maintient pas la pointe de ses quatre occurrences de 1895 puisque d'une part, il utilise *das Ding* pour parler de chose représentée et d'autre part, il fait équivaloir cette chose, ici, à l'objet de satisfaction alors qu'elle en est la part insymbolisable.

Lacan reprend la marque laissée par Freud en 1895 en disant que tout ce qui est de l'attribut de l'objet va constituer les *Vorstellungen*<sup>16</sup> primitives autour desquelles se jouera le plaisir et le déplaisir, il les appelle « les entrées primitives du sujet », tandis que *Das Ding*, cette autre Chose n'entrera pas dans les représentations. Si la Chose freudienne est en quelque sorte la première acception du réel lacanien, on saisit maintenant pourquoi Freud a prélevé, dans la langue allemande, un terme suffisamment vague, un terme hors signifié, pour situer l'inapprivoisable du réel.

Deux petites mises au point s'imposent au lecteur freudien à propos de mot et de chose. La première concerne la représentation de mot et de chose et la seconde le

---

16. Les représentations.

rapport du schizophrène au mot. Dans sa métapsychologie (l'Inconscient 1915), Freud précise que l'investissement de mot, [*Wort*], se fait au niveau du préconscient et l'investissement de chose (*Sache*) au niveau de l'inconscient<sup>17</sup>. Dans cette mise en parallèle, Freud oppose *Wort* et *Sache*, comme M.Foucault, ce qui nous permet de préciser, une fois de plus, que la représentation de chose freudienne, *sacheverstellung*, ne concerne pas *das Ding*.

Pour le schizophrène parfois tout le symbolique devient réel, du coup la représentation de mot prévaut sur la représentation de chose. « C'est l'égalité dans l'expression langagière et non la ressemblance des choses désignées qui a prescrit le remplacement<sup>18</sup>. » Freud a constaté, à propos d'un cas de Tausk, que c'est un langage d'organe qui s'impose là où le processus métaphorique qui permettrait de déplacer le sens ne fonctionne pas. Mais encore une fois il s'agit des choses du monde, des choses représentées, c'est dans le processus de désignation des choses que quelque chose cloche quand la signification est soudain inaccessible. Cependant, pour affiner ce propos, car c'est tout de même l'accès à la représentation de chose qui laisse cette part inassimilable, ratage de la Chose, ou ratage pour la représenter, je me réfère à deux exemples qui peuvent nous éclairer.

Le premier, je l'extrai d'un passage du *Journal d'une schizophrène*<sup>19</sup>, dans lequel la patiente parle de son rapport aux mots et aux choses. C'est une publication de l'analyste qui a pris en charge son traitement, et ses dires sont, précise t-elle, les confidences qu'elle lui a faites sur l'expérience de sa maladie. « [...] Lorsque je regardais une chaise ou un pot, je ne pensais plus à leur utilisation, à leur fonction. [...] Ils avaient perdu leur nom, leur fonction, leur signification. Ils étaient devenus "des choses". Et ces choses se mettaient à exister. C'est cette existence qui me faisait une si grande peur. Dans ce décor irréel, dans le silence opaque de ma perception, tout à coup surgissait "La chose". Ce pot en grès, décoré de fleurs bleues, il était là en face de moi, me narguant de sa présence, de son existence. [...] J'essayais d'échapper à leur emprise en prononçant leur nom. Je disais "chaise", "pot", "table", – "c'est une chaise" – mais le mot était décanté, dépouillé de toute signification, il avait abandonné l'objet, s'était séparé de lui, si bien qu'il y avait d'un côté la "chose vivante, moqueuse", et d'autre part, son nom, vide de sens, comme une enveloppe vidée de son contenu. Je n'arrivais plus à les retenir. » Elle disait que les choses la chicanaient, et quand on lui demandait si elles voyaient les choses vivantes elle disait que oui, mais elle savait qu'il n'en n'était rien, elles ne les voyait pas vivantes comme des humains. « [...] Leur vie, c'était uniquement leur présence, leur existence<sup>20</sup>. »

17. Notons que pour Lacan le langage est la condition de l'inconscient.

18. S. Freud, *Métapsychologie, Œuvres complètes, tome XIII*, « L'inconscient », Paris, PUF, 1994, p. 241.

19. M.A. Sechehaye, *Journal d'une schizophrène*, Paris, PUF, réimpression 2005, p. 37-38.

20. *Ibid.*, p. 37-38.

Elle nous montre ainsi que si le mot perd sa signification, si le sens disparaît, quand « le mot abandonne l'objet », alors la Chose, qui était effacée derrière le mot, la menace et revient la « chicaner ». La Chose est derrière chaque chose du monde et derrière chaque mot, dès que le mot n'a plus de sens, alors elle reprend vie, elle est là muette.

Le second exemple, je le prélève dans un article de P. Bruno sur Artaud<sup>21</sup>, dans lequel une de ses remarques me donne un autre appui. L'auteur cherche à préciser comment, pour Artaud, a pu se produire, « ce hors sens grammatical qui est, par excellence, le sens du poème ». Il note que l'on peut voir se dessiner chez Artaud « un savoir du langage, qui, rompant avec l'occultisme du langage lié à sa fonction représentative, met en lumière ce qui, dans le langage, n'est pas meurtre de la chose, mais chosification, dans le corps même des mots, du meurtre. » Artaud nous permet de vérifier qu'il n'y a pas mortification de la chose, mais chosification du meurtre, ce que j'appelle l'effet Chose. Il s'agit davantage d'une prise, dans le corps même des mots, de cet effet, ce qui me paraît tout à fait congruent avec l'expérience précédente. Grâce à ce rapport au réel, Artaud a pu inventer « une grammaire qui ne soit pas condamnée par l'impasse qu'elle ferait sur la lettre<sup>22</sup> » : une grama tica.

Dans la névrose, le langage efface la présence de l'objet et du fait que cette opération s'effectue sur le vivant, le mot restera marqué du stigmate de la Chose derrière l'objet. En commentant « *Die Verneinung* » à la suite de la lecture d'Hyppolite, Lacan situait alors la question à « l'intersection du symbolique et du réel [...] pour autant qu'elle s'opère sans l'intervention de l'imaginaire, mais qui se médiate [...] par ce qui a été exclu au temps premier de la symbolisation<sup>23</sup> ». Il nous faut, pour le saisir, reprendre ce moment freudien d'accrochage du symbolique qui fait émerger le réel. Le processus de symbolisation primordiale passe par la *Bejahung*, un dire *oui* à l'ordre symbolique, une affirmation inaugurale, mais cette opération est précédée d'une double opération qui est celle qui consiste à introduire dans le sujet ce qui est bon à l'intérieur<sup>24</sup> et à expulser<sup>25</sup> hors du sujet ce qui est mauvais, hostile, à l'extérieur, ce qui vient constituer le réel. C'est à partir de cette expulsion primaire que le réel se constitue, dans une extériorité, laissant l'objet de satisfaction pris dans la série des représentations intérieures. La Chose reste extérieure à toute représentation et à toute signification. « Le sujet peut l'en voir (le réel) émerger sous la forme d'une Chose qui est loin d'être un objet qui le satisfasse...<sup>26</sup> »

21. P. Bruno, *Essaim* n°16, « Grama tica », érès, 2006, p. 62.

22. P. Bruno, *op. cit.*, p. 62.

23. J. Lacan, *Écrits*, « Réponse au commentaire de Jean Hyppolite », Paris, Le Seuil, 1966, p. 383.

24. *Einbeziehung ins ich*.

25. *Ausstossung aus dem ich*.

26. *Ibid.*, p.389.



## Un savoir troué

Lacan décline, tout au long de son enseignement, l'énoncé freudien : *Wo es war, soll ich werden*, différemment suivant les époques, pour chaque fois lui donner un nouvel accent. Une des déclinaisons pourrait mettre la Chose au centre du processus : Là où était la Chose, le *je* doit advenir, mais il me semblerait préférable d'avancer que là où c'était la Chose, tu peux savoir, à condition de préciser que ce savoir concerne les abords du trou dans le savoir. Cette version concerne le processus même de la cure dans un mouvement qui va du symptôme à la vérité, d'un savoir insu à « l'insu que sait ». Si la Chose reste hors signifié, le maillage du savoir ainsi constitué grâce au langage prend forme autour d'un trou dans la chaîne des représentations au lieu même de la Chose. C'est donc un savoir troué et le sujet qui habite le langage va pouvoir s'y loger. Je fais ici référence à la façon dont Lacan interrogeait cette place du sujet. Il faisait référence au foisonnement des pulsions lié au langage et se demandait « Comment le sujet y trouvera une place quelconque ? ». Il répondait « dans le trou qu'il s'y fait<sup>27</sup> ». Le sujet vient se loger dans le trou du savoir, il y loge son être de désir. La cisaille du langage, par l'impact du signifiant, opère une séparation d'où émerge le sujet, rond brûlé dans la brousse des pulsions. Le travail d'une analyse consiste à « dégager ce trou », en décollant l'objet *a* qui le bouche, pour que le sujet y trouve sa place<sup>28</sup>.

On utilise différentes figures de ce trou pour en parler. Que l'on dise un trou, un vide, un creux, une négativation, une soustraction, une absence, cela témoigne d'une part des effets de la Chose, mais aussi de l'*Urverdrängung*, du trauma et de l'objet *a*, puisque chacun de ces termes laisse quelque chose d'irreprésentable. Retenons qu'il y a un espace évidé, soit de l'objet, soit du signifiant, et que sans cette négativation, le langage ne pourrait fonctionner. Lacan a donné une écriture à cette place vide en lui assignant un lieu. Il aurait pu l'écrire  $\emptyset$  l'ensemble vide mathématique ou  $\square$ , le carré blanc de Bourbaki, mais il a proposé de l'écrire  $S(\mathcal{A})$  [S de grand A barré], ce mathème qui écrit le manque dans l'Autre, d'où la barre sur l'Autre. Il inclut dans le processus de subjectivation non seulement cet Autre barré mais son signifiant. Sans cette introduction de l'Autre, nous serions tentés d'assimiler le processus de satisfaction primordiale freudien à l'instauration de la pulsion sous le régime de la demande telle que Lacan l'a élaborée. « Il faut qu'au besoin s'ajoute la demande pour que le sujet [...] fasse son entrée dans le réel, cependant que le besoin devient pulsion<sup>29</sup>. » Pourtant ces deux opérations ne sont pas entièrement superposables. Le cri de l'urgence vitale du nourrisson appelle une réponse qui diminue la tension et rend extime

27. J. Lacan, *Écrits*, « Remarque sur le rapport de D Lagache », Paris, Le Seuil, 1966, p. 662.

28. Cf. l'article dans ce numéro de Luz Zapata-Reinert.

29. J. Lacan, *ibid.*, p. 654.

cet objet intime. On est dans le premier temps freudien de l'*Einbeziehung ins ich//Ausstossung aus dem ich*<sup>30</sup>. Que se passe-t-il pour transformer le prochain de l'expérience de la première satisfaction, cet intérieur exclu ou cet exclu à l'intérieur, en Autre ? Peut-on se satisfaire, pour en saisir la portée, de la coupure due à l'introduction du signifiant, celle qui donne à l'objet la signification du désir de l'Autre introduisant une première séparation ? Je rappelle que l'Autre se constitue sur deux versants : celui du signifiant, qui sert à faire fonctionner l'incidence de l'articulation du signifiant dans l'inconscient, et celui du désir, sur lequel est prélevé la cause du désir (enforme de *a*). Or Lacan précise que ce prochain, le complexe d'autrui, n'est pas réductible à l'Autre parce que « l'Autre n'en est que le terre-plein nettoyé de la jouissance<sup>31</sup> ». Nous en constatons les effets puisque la proximité de l'Autre est plus ou moins supportable pour le névrosé, tandis que du côté du prochain s'impose l'imminence intolérable de la jouissance. La Chose freudienne est le lieu de la jouissance intolérable, celui qui concernera la défense primaire. Ce lieu rappelle l'objet *a*, comme si ce dernier allait se loger dans cet espace vidé de signifié, Lacan, du reste, place l'objet *a* dans « la vacuole de la Chose<sup>32</sup> », en précisant que « L'objet *a* joue ce rôle par rapport à la vacuole. Autrement dit, il est ce qui chatouille *das Ding* par l'intérieur<sup>33</sup> », il est dans une sorte de poche de jouissance où tous deux échappent à la représentation. Nous sommes donc en deçà du débat<sup>34</sup> sur la représentation. De même le trauma, dans son premier temps, tient à ce qui du sexuel n'entre pas dans la représentation. Cette série des irréprésentables que j'ai mentionnée précédemment mériterait sans doute d'être reprise pour saisir ce que chacun des irréprésentables a de spécifique ou, si sous des noms différents, nous nommons les opérations initiales de soustraction du symbolique. Pour l'instant je les départage en deux : une première constituée de la Chose et du refoulement originaire, l'*Urverdrängung*, solde de l'érection du vivant, qui nous donne l'idée d'une exclusion, d'une soustraction d'avant le **non** du langage, et une seconde série constituée de l'objet *a* et du trauma qui relèverait de l'Autre, après le consentement au symbolique, après la *Bejahung*.

### L'effet créationniste de l'écriture

De nombreux artistes, par leur création, témoignent du vide de la Chose, de ce trou dans le savoir. Ce vide est au cœur de toutes représentations d'où ce trou inestimable puisqu'il est source même de création. Je ferai appel, pour l'illustrer, à l'écri-

30. Introjecter à l'intérieur et rejeter à l'extérieur.

31. J. Lacan, Le séminaire, *D'un Autre à l'autre*, Paris, Le Seuil, 2006, p. 225.

32. *Ibid.*, p. 232.

33. *Ibid.*, p. 233.

34. Je pense en particulier au débat entre Freud et Ferenczi.

ture qui confronte l'écrivain à ce trou au cœur même des significations et certains, comme M. Duras, le disent à travers leurs personnages de fiction. Lacan précisait, en 1977, que sa définition du réel comme impossible se limitait à la non contradiction. Il rectifiait alors « le réel est l'impossible seulement à écrire, soit, ne cesse pas de ne pas s'écrire. Le réel, c'est le possible en attendant qu'il s'écrive<sup>35</sup> ». On peut, sans forcer le trait, penser que l'écrivain serait celui qui s'aperçoit que le réel qu'il tente d'écrire est « ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire » mais il ne cesse pas pour autant d'écrire. L'effet créationniste de l'écriture tient au réel qui résonne derrière les mots. Il suffit de lire certains écrivains pour être soudain confronté à la Chose. Je prends un exemple parmi d'autres : un passage de Ferreira de Castro<sup>36</sup> nous fait pénétrer dans la Forêt vierge et l'auteur introduit le lecteur à l'effet Chose derrière les mots d'une forêt dont la vitalité débordante se noue énigmatiquement à la proximité de la mort.

« Une lutte désespérée se livrait entre les tiges des différentes essences pour accaparer ce sol, où il n'y avait pas un pouce carré qui ne donnât naissance à une plante d'une vitalité prodigieuse.

La jungle était maîtresse de tout. L'homme ne comptait pour rien au milieu des feuilles. Il devait se résigner à ne rien comprendre à l'énigme de la végétation qui l'entourait et être prêt à y perdre la vie. Même l'animal était subordonné au règne végétal et, pour arriver à se défendre dans ces solitudes tachetées d'ombres et de lumières, il devait camoufler son pelage de bête fauve.

La grande forêt engendrait l'épouvante. On avait envie de fuir.

Un mystérieux secret flottait dans la profondeur des bois. Cela devenait une véritable obsession. Les nerfs ne tardaient pas à être surexcités. Cette variété effarante de feuilles se répétant indéfiniment avec la même monotonie durant des lieues et des lieues à la ronde vous donnait une sensation d'étouffement, d'ensevelissement. L'eau seule, quelques lacs prisonniers, quelque petite rivière s'évadant, quelques "igarapé" s'échappant dans les herbes, réussissait à rompre l'uniformité désespérante de ce fond de verdure en y faisant une trouée.

Il est vrai que l'on tombait, parfois, sur une grande vasque de fleurs aux pétales énormes et bizarres, jaunes, rouges, tigrées, de teintes et de formes différentes. Mais seule la première impression de la forêt vierge était grandiose, car par la suite on ne la retrouvait jamais plus. L'esprit était épouvanté. Cette terre chaude en perpétuel travail, possédée par la fièvre de la gestation lui insufflait la hantise de la mort<sup>37</sup>. »

---

35. J. Lacan, *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile à mourre*, leçon du 8 mars 1977.

36. Ferreira de Castro, *Forêt vierge*, Grasset, coll. « Les cahiers rouges », 1988.

37. *Ibid.*, p. 89.

Ce n'est pas tant parce que l'auteur évoquerait la Chose pour un lecteur éventuellement averti, puisqu'elle ne peut se dire, mais parce qu'il annonce qu'un lieu existe où le nouage de la vie et de la mort pourrait se défaire, ce lieu où, comme le disait Lacan, « les psychanalystes ont peur maintenant ». Certains auteurs ont l'intuition de ce lieu, certains l'évoquent, d'autres le métaphorisent, et d'autres encore se confrontent à une impossible métaphorisation, attrapant du coup un réel, plus proche de la poésie d'Artaud.

M. Duras conduit, elle aussi, le lecteur entre ses mots qui tombent et la Chose qui est présente du fait du dit. Ses romans sont habités par une absence au cœur même des représentations et son écriture enserme un vide, d'où sa proximité avec *das Ding*. Jacques Lacan, on s'en souvient, lui rendit hommage en disant qu'elle savait sans lui ce qu'il enseignait<sup>38</sup>. J'ai choisi, pour illustrer mon propos, deux femmes et un enfant qui savent sans savoir comment ils le savent, ce qui est le propre du savoir produit par l'inconscient, du fait de dire. Ce sont deux femmes, innocentes, et incultes : la première s'appelle Emily dans le roman *Emily L* et la seconde Hanka Liisovskaia, dénommée la mère, dans le roman *La pluie d'été*<sup>39</sup>. M. Duras raconte ces deux histoires, belles à en pleurer, où chaque chose est mobilisée dans l'instant du dit. Emily L est une femme qui a un rapport à la lettre, elle écrivait des poèmes dont un a été brûlé mais il y a aussi, dans son histoire, la perte d'un enfant. Il va s'agir d'un poème qu'elle a écrit, un jour de janvier, sur la lumière dans l'Île de Wight. « Sur la lumière qu'il y a certaines fois, certains après-midi pendant les hivers très froids, très sombres. » Le poème n'était pas fini, elle se heurtait à ce qui manque pour dire la Chose. À propos de la lumière elle disait : « [...] que les blessures que nous faisions ces mêmes épées de soleil nous étaient infligées par le ciel. Qu'elles ne laissaient ni traces, ni cicatrices visibles, ni dans la chair de notre corps ni dans nos pensées. Qu'elles ne nous blessaient ni ne nous soulageaient. Que c'était autre chose. Que c'était ailleurs. Ailleurs et loin de là où on aurait pu croire. [...] Que ces blessures n'annonçaient rien, ne confirmaient rien qui aurait pu faire l'objet d'un enseignement, d'une provocation au sein du règne de Dieu. Non, il s'agissait de la perception, de la dernière différence : celle, interne, au centre des significations. Vers la fin du poème, les régions de l'écriture devenaient obscures, indécises. Il était dit, ou presque dit, que cette différence interne était atteinte par le désespoir souverain dont elle était en quelque sorte le sceau<sup>40</sup>. » Emily L savait qu'à l'approche de la perception dernière, là où on touche à la dernière différence, quand on est encore dans le symbolique, mais au bord de ne plus y être, il y a là un trou au centre des significations. Elle sait aussi que ce trou ne

38. J. Lacan, « L'hommage à M. Duras », *Ornicar* n° 3, Paris, Le Seuil, 1973.

39. M. Duras, *La pluie d'été*, Paris, Folio, 1994.

40. *Ibid.*, p. 84-85.

s'atteint qu'à partir de l'expérience d'un désespoir absolu. C'est sans doute ce qui permettait à J. Lacan de préciser que ce point ne s'atteint que dans l'expérience du désarroi absolu au niveau duquel l'angoisse est déjà une protection, « car il n'y a pas de danger au niveau de l'expérience dernière de l'*Hilfflosigkeit*<sup>41</sup> ».

Dans le second roman : *La pluie d'été*<sup>42</sup>, 1990, il s'agit de l'histoire d'Ernesto un petit garçon. Mais, s'il s'agit d'Ernesto, ce n'est pas sans sa mère énigmatique qui illumine ce roman, elle ressemble étrangement à Emily L. Il s'agit aussi d'histoires d'amour entre frères et sœurs. Ernesto est un enfant étrange qui sait des choses sans qu'on sache comment il les sait. Il n'a jamais fréquenté l'école. Il a appris à lire seul avec un livre unique que Marguerite Duras appelle « le livre brûlé ». Ernesto a trouvé ce livre dans une poubelle, il raconte l'histoire du roi David : l'Ecclésiaste. Il le lira à ses frères et sœurs. « Une partie avait été brûlée de part et d'autre de son épaisseur [...] Le trou de la brûlure était parfaitement rond<sup>43</sup>. » Le savoir d'Ernesto ne concerne pas le monde, il concerne l'être et le Réel sans Dieu. Au bout de quatre jours d'école, Ernesto ne veut plus y aller « parce qu'on lui apprend des choses qu'il ne sait pas » dit-il, « mais c'est surtout parce qu'il a découvert que Dieu n'existe pas et donc au regard de ce savoir là, le reste ne vaut pas la peine ». Les objets du monde sont en général investis par le désir de l'Autre, mais devant l'absence de signification, lié à ce trou que creuse l'inexistence de Dieu, le savoir n'a plus d'intérêt. La mère est silencieuse et les enfants interprètent son silence à partir de son désir, ils pensent que : « [...] la mère fomentait en elle une œuvre de chaque jour, d'une importance inexprimable, c'était pourquoi elle avait besoin de silence et de paix.. [...] Pas de mot pour ça, c'était trop tôt. Rien n'en contenait le sens entier et contradictoire, même pas le mot qui l'aurait dit. [...] Que la mère sache à peine écrire donnait à cette œuvre couleur d'immensité<sup>44</sup>. » La mère, Ernesto et Emily L, savent que manque un signifiant qui dirait la *Chose* et donc ce n'est pas la peine : ni de dire, ni d'écrire. Il ne s'agit pas d'un savoir absolu, mais au contraire de la rencontre avec un savoir troué par la présence d'un manque dans l'Autre S (~~A~~) (S de A barré). Or c'est précisément ce manque qui vient faire savoir. Ernesto explique à l'instituteur ce qu'a été le fait d'apprendre à lire seul dans un livre troué : « avec ce livre... justement... c'est comme si la connaissance changeait de visage, Monsieur... Dès lors qu'on est entré dans cette sorte de lumière du livre... on vit dans l'éblouissement... Excusez moi...c'est difficile à dire... Ici, les mots ne changent pas de forme, mais de sens... de fonction... Vous voyez, ils n'ont plus de sens à eux, ils renvoient à d'autres mots qu'on ne connaît pas, qu'on n'a jamais lus, ni entendus... dont on n'avait jamais vu la forme, mais dont on ressent... dont on soup-

41. J. Lacan, séminaire VII, Paris, Le Seuil, 1983, p. 351.

42. M. Duras, *La pluie d'été*, Paris, Folio, 1990.

43. *Ibid.*, p. 13.

44. M. Duras, *La pluie d'été*, p. 48.

çonne... la place vide en soi... où dans l'univers... je ne sais pas... » et il rajoute « vous voyez ma mère, qui n'a aucune espèce de connaissance apprise, rien, elle éprouve pourtant cette peur, allez y comprendre quelque chose...<sup>45</sup> » Cette peur est celle de la rencontre de « cette place vide en soi ou dans l'univers ». Comment mieux dire la Chose ? Le langage, avons-nous vu, fait résonner dans une sorte de vacuité, cette Chose, et le fait qu'elle contamine le mot ne nous en débarrasse pas pour autant. Il est nécessaire d'avoir accès à un minimum de symbolisation pour appréhender qu'il reste de l'insymbolisable dans ce lieu même, cette place vide en soi du mot qui manquerait. L'histoire d'Ernesto nous confronte à l'expérience d'un personnage de fiction qui nous raconte son expérience de la limite des mots. La mère et Ernesto le soupçonnent ce mot qui pourrait le dire, mais pour eux il serait impuissant à contenir tout le sens, mot qui serait en vain attendu à la place vide.

Chaque sujet qui rencontre ce lieu vide peut inventer sa solution. Artaud crée une langue hors sens, l'écrivain ne cède pas sur ce qui ne cesse pas de ne pas s'écrire, certains peintres cherchent à échapper à la représentation pour montrer la Chose. Quelles que soient les solutions inventées par le sujet, il s'agit d'un savoir qui concerne le lieu de la jouissance dont le défaut « rendrait vain l'univers ». On peut donc, bien sûr, élaborer de nombreuses conceptions du monde, différentes fictions, ce que Freud appelait *Weltanschauung*, la question reste de savoir ce que chacune doit au réel. Le cognitivisme, par exemple, peut bien concevoir l'ordre humain, le cerveau, la conscience, comme une machine binaire, mais faisant cela, cette fiction ne tient pas compte des effets du langage sur le corps, du fait que cette part insymbolisable, *das Ding*, n'entre pas dans le système binaire, elle ne peut pas s'écrire. Le signe  $\emptyset$  (zéro en langage des computers) arrête le système, éteint le courant, alors que *das Ding* l'embrase. Or cet embrasement, toujours possible, change parfois la face du monde.

## Annexe

Je propose au lecteur ces quatorze références dans leurs passages respectifs avec quelques corrections de traduction qui, si elles ne sont pas satisfaisantes, permettent de saisir ce que Freud nous transmet, ce qui n'apparaît pas dans la traduction d'Anne Berman où *das Ding* est traduit par objet. Au moment où je termine ce travail est publié la nouvelle traduction de *l'Entwurf*. J'ajoute donc les pages de cette nouvelle traduction.

---

45. *Ibid.*, p. 105-106.

## I. L'Entwurf : 1895

**Référence n°1**, PUF, p. 327. Nouvelle traduction p. 616.

Usage courant de *Ding* sans intérêt particulier.

Wir sind darauf gefaßt, einzelne unserer Annahmen nicht durch das Bewußtsein bestätigt zu finden. Wenn wir uns darum nicht irre machen lassen, so folgt dies aus der Voraussetzung, das Bewußtsein gebe weder vollständige noch verläßliche Kenntnis der Neuronenvorgänge; dieselben seien im ganzen Umfang zunächst als unbewußt zu betrachten und wie andere **natürliche Dinge** zu erschließen.

Nous nous attendons à ce que quelques unes de nos hypothèses ne puissent être vérifiées par la conscience. Toutefois si nous ne nous laissons pas désorienter, c'est que nous présumons que la conscience n'offre qu'un savoir ni complet ni fiable des processus concernant les neurones : ceux-ci seraient à considérer d'abord globalement comme inconscients puis à inférer comme d'autres choses (phénomènes) naturelles.

**Référence n° 2**, PUF, p. 346, Nouvelle traduction p. 636.

Freud est en recherche de ce qu'il avancera à la référence 3 quand il scinde en deux le Nebenmensch. Il propose ici de scinder le neurone en deux : la chose et le prédicat.

Die Sprache wird später für diese Zerlegung den Terminus Urteil aufstellen und die Ähnlichkeit herausfinden, die zwischen dem Kern des Ich und dem konstanten Wahrnehmungsbestandteil, den wechselnden Besetzungen – 334 – im Mantel und dem inkonstanten Bestandteil tatsächlich vorliegt; wird Neuron *a* **das Ding** und Neuron *b* dessen Tätigkeit oder Eigenschaft, kurz dessen Prädikat benennen.

La langue trouvera plus tard pour cette décomposition le terme de « jugement » et découvrira l'analogie qui existe effectivement d'une part entre le noyau du moi et l'élément constant de la perception, entre les investissements variables dans le pallium et l'élément inconstant de la perception ; elle appellera le neurone (**a**) **la chose même** et Neurone (*b*) son activité ou les propriétés de cette chose, bref le prédicat.

**Référence n° 3**, PUF, p. 349, nouvelle traduction p. 639.

Référence fondamentale car Freud différencie ici *Objekt/Ding*, jamais rendu par la traduction PUF.

Noch andere Wahrnehmungen des **Objektes**, z. B. wenn es schreit, werden die Erinnerung an eigenes Schreien und damit an eigene Schmerzerlebnisse wecken. Und so sondert sich der Komplex des Nebenmenschen in 2 Bestandteile, von denen der eine durch konstantes Gefüge imponiert, **als Ding beisammen bleibt**, während der andere durch Erinnerungsarbeit verstanden, d. h. auf eine Nachricht vom eigenen Körper zurückgeführt werden kann.

Commentaire de ce passage par Lacan p. 64 séminaire VII.

D'autres perceptions **de l'objet**, par exemple lorsqu'il (l'objet) crie, réveille (chez le sujet) le souvenir de son propre cri ainsi que de ses propres expériences douloureuses. Ainsi le complexe de perception du prochain se scinde en 2 composantes dont l'une s'impose par la

constance de sa structure qui forme un ensemble en tant que **chose** alors que l'autre part, grâce au travail de la remémoration, peut être comprise, c'est-à-dire ramenée à une information donnée par le corps propre.

**Référence n° 4**, PUF, p. 349-350, nouvelle traduction, p. 642.

Référence qui contient une petite phrase essentielle.

Es ist vielleicht nicht unrecht zu vermuten, daß es gleichzeitig einen Weg darstellt, wie von F kommende Quantitäten (Q) übergeführt und abgeführt werden können. Was wir **Dinge** nennen, sind Reste, die sich der Beurteilung entziehen. Aus dem Urteilsbeispiel ergibt sich zuerst ein Wink für die Verschiedenheit im Quantitativen, welche zwischen Denken und Primärvorgang zu statuieren ist.

Nous sommes peut-être en droit de supposer que cela (le jugement) représente aussi un chemin au long duquel les quantités en provenance de  $\varphi$ , peuvent être transmises et déchargées. **Ce que nous nommons choses, ce sont des restes, qui se dérobent au jugement.** L'exemple du jugement nous donne une indication quant à la différence qui est à induire, pour ce qui est du qualitatif, entre la pensée et le processus primaire.

**Référence n° 5**, PUF, p. 359, nouvelle traduction p. 651.

Ici le sens courant de « *Ding* » s'impose dans cette phrase introductive. Freud utilise l'exception banale du terme allemand *das Ding* en tant que trait, phénomène.

Ich beginne von **Dingen**, die sich bei der Hysterie finden, ohne daß sie ihr einzig eigen sein müssen. Neurone von psychischen Folgen begleitet, die sich nicht verstehen lassen.

Je commence par des choses (des traits), que l'on trouve dans l'hystérie sans qu'elles lui soient exclusivement rattachées.

**Référence n° 6**, PUF, p. 361, nouvelle traduction, p. 653.

La chose dont il est question ici ne me paraît pas être *Das Ding*, inassimilable dont il s'agit dans les références 3,4,7,8, mais une fois encore, le terme courant allemand.

Der Hysteriker, der bei A weint, weiß nichts davon, daß er dies wegen der Assoziation A – B tut und B selbst spielt in seinem psychischen Leben gar keine Rolle. Das Symbol hat sich hier **dem Ding** vollkommen substituiert.

L'hystérique que A fait pleurer ne sait rien du fait qu'il pleure à cause de l'association A-B et B en lui-même ne joue aucun rôle dans sa vie psychique. Le symbole s'est là parfaitement substitué **à la chose**.

**Référence n° 7**, PUF, p. 376-377, nouvelle traduction, p. 671.

Référence, dans le fil de la référence 3, dont elle reprend des éléments essentiels

Zu Beginn der Urteilsleistung, wenn die Wahrnehmungen wegen ihrer möglichen Beziehung zum **Wunschobjekt** interessieren und ihre Komplexe (wie bereits geschildert) sich in einen unassimilierbaren Teil (**das Ding**) und einen dem Ich aus eigener Erfahrung bekannten (Eigenschaft, Tätigkeit) zerlegen, was man Verstehen heißt, ergeben sich für die Sprachäußerung zwei Verknüpfungen.



Au début du processus de jugement, quand les perceptions éveillent l'intérêt à cause de leur relation à l'**objet désiré** et que leurs complexes (comme nous l'avons vu plus haut) se scindent en une part inassimilable (**la Chose**) et une part (qualités, activités) que le sujet connaît de par sa propre expérience, ce qui s'appelle comprendre, deux voies de liaison possibles vers l'expression verbale se présentent.

**Référence n° 8**, PUF, p. 392, nouvelle traduction, p. 688-689.

Autre référence très importante, reprise des références 3 et 7.

Dadurch sondern sich die Wahrnehmungskomplexe in einen konstanten, unverstandenen Teil, **das Ding**, und einen wechselnden, verständlichen, die Eigenschaft oder Bewegung **des Dinges**. Indem der **Dingkomplex** in Verbindung mit mancherlei Eigenschaftskomplexen, diese in Verbindung mit mannigfachen **Dingkomplexen** wiederkehren, ergibt sich eine Möglichkeit, die Denkwege von diesen beiderlei Komplexen zum gewünschten **Ding-Zustand** gleichsam in allgemein gültiger Weise und abgesehen von der jeweils realen Wahrnehmung auszuarbeiten. Die Denkarbeit mit Urteilen anstatt mit einzelnen ungeordneten Wahrnehmungskomplexen ist also eine große Ersparnis.

C'est ainsi que les complexes de perception se divisent en une part constante, incomprise que le jugement ne peut assimiler, **la Chose**, et en une autre part changeante, accessible à la compréhension, la qualité ou le mouvement de la Chose. **Comme le complexe de la chose** revient en lien avec divers complexes de qualités et que ces derniers reviennent en lien avec de nombreux **complexes de Chose**, il en résulte une possibilité pour la pensée de tracer ses voies en partant de ces deux types de complexes pour aboutir à l'état désiré de **la Chose**, d'une façon généralement valable et en faisant abstraction de la perception réelle. Le travail de pensée qui utilise la voie des jugements au lieu de passer par une série de complexes perceptifs isolés et non ordonnés constitue donc une grande économie.

**Référence n° 9**, PUF, p. 393, nouvelle traduction, p. 689.

In die Urteilsschöpfung kann sich bereits der Irrtum eindringen. **Die Ding-** oder **Bewegungskomplexe** sind nämlich nie ganz identisch, und unter den abweichenden Bestandteilen können sich solche finden, deren Vernachlässigung den Ausfall in der Realität stört.

Dans la formation du jugement peut, c'est sûr, s'infiltrer l'erreur. **Les complexes de choses** ou de mouvements ne sont en effet jamais tout à fait identiques et parmi les éléments qui diffèrent, il peut s'en trouver qui, s'ils sont négligés, peuvent troubler l'aboutissement dans la réalité.

## II Die Verneinung 1925

Je ne propose ici, qu'une partie du paragraphe 5 et le sixième paragraphe en français qui comportent l'utilisation de Das Ding.

5. La fonction de jugement a pour l'essentiel à prendre deux décisions. Elle a à attribuer ou à refuser une propriété (*Eigenschaft*) à une chose (*einem Ding*) et elle a à reconnaître ou à contester l'existence d'une représentation dans la réalité.

6. L'autre décision qui relève de la fonction de jugement, la fonction **qui juge de l'existence réelle d'une chose représentée (eines vorgestellten Dinges)**, intéresse le Ich réel en tant que produit final qui se développe à partir du Ich-plaisir initial. (Épreuve de réalité). Il ne s'agit plus ici de savoir si une chose (**ein Ding**) qui a été perçue doit être admise dans le Ich ou non, mais si quelque chose qui est présent dans le Ich sous forme de représentation peut aussi être retrouvé dans la perception (*Realität*). C'est, comme on le voit, de nouveau une question d'extérieur et d'intérieur. Ce qui n'est pas réel [*Nichtreale*], ce qui n'est que représenté, le subjectif, ne se trouve qu'à l'intérieur. Le réel, lui, est aussi présent à l'extérieur. Dans ce développement, la considération du principe de plaisir a été laissée de côté. L'expérience a appris que l'important n'est pas seulement qu'une chose [**ein Ding**], (un objet de satisfaction) (*Befriedigungsobjekt*) possède une bonne propriété, c'est-à-dire mérite d'être admise dans le moi, mais qu'il importe aussi de savoir si cette chose existe dans le monde extérieur de sorte que l'on puisse s'en emparer au gré du besoin. Pour comprendre ce progrès, il faut se souvenir que toutes les représentations proviennent de perceptions, qu'elles en sont la répétition. À l'origine donc, l'existence même de la représentation est déjà un garant de la réalité du représenté. L'opposition entre le subjectif et l'objectif n'existe pas dès le début. Elle ne s'instaure que du fait que la pensée a la faculté de rendre présent à nouveau, en le reproduisant dans la représentation, quelque chose qui a été une fois perçu, sans que l'objet ait besoin d'être présent au dehors. Le but premier de l'épreuve de réalité n'est donc pas de trouver dans la perception réelle un objet correspondant au représenté mais de le *retrouver*, de se persuader qu'il est encore présent. Une autre faculté de la pensée contribue encore à creuser l'écart entre le subjectif et l'objectif. La reproduction de la perception dans la représentation n'est pas toujours sa répétition fidèle. Elle peut être modifiée par l'abandon de certains éléments, par la fusion d'autres. L'épreuve de réalité a ensuite à contrôler l'étendue de ces déformations. Mais on reconnaît que la condition de l'instauration de l'épreuve de réalité est que des objets, qui avaient jadis apporté une satisfaction réelle, aient été perdus.